

السيمياء والتراث العربي (قراءة سيميائية في نص تراثي)

عابد الجرمانى

حاول الباحثون العرب الإفادة من السيمياء منذ بداية دخولها إلى الثقافة العربية على المستويين النقدي والتأصيلي، فقد هرع فريق كبير من الباحثين نحو تراثنا يحاولون التدليل على أن هذا التراث الغني فيه جذور للسيمياء، وتتمثل هذه الجذور بصورة خاصة في علم الدلالة، فكان أن ألفوا أكثر من كتاب في هذا السياق^١.

وفريق آخر سعى لقراءة نصوص تراثية اعتماداً على السيمياء، ظناً منه أن الطاقات التفجيرية للسيمياء قادرة على أن تكشف جماليات هذا الإبداع التراثي، بخاصة في الجانب السردي^٢. ومن الملاحظ أن تلك المساعي غلب عليها الحماس، والرغبة في إثبات رؤية ما، وبعد مرور سنوات على تلك المحاولات؛ آن الأوان لمقاربة نصوص تراثية بالإفادة من السيمياء، ليس بصفتها منهجاً منفصلاً عن العلوم المحيطة به، بل بكونها منهجاً مفتوحاً على التأويل والنقد الثقافي.

وفي هذا السياق نقدم هذه الدراسة لخبر من كتاب الكامل حول شخصية إشكالية من شخصيات التراث العربي، شكلت عبر وجودها علامة سيميائية قابلة لحزمة من التأويلات الناجمة عن غنى هذه العلامة.

ورد الخبر في باب بُذ من أخبار الحجاج في كتاب الكامل للمبرد:

(ويروى عن محمد بن المنتشر بن الأجدع الهمداني، قال: دفع إلي الحجاج آزاد مرد بن الهربذ، وأمرني أن أستخرج منه وأغلظ عليه، فلما انطلقت به قال لي: يا محمد، إن لك شرفاً ودينًا، وإنني لا أعطي على القسر شيئًا، فاستدني وارفق بي، قال: ففعلت، فأدى إلي في أسبوع خمسمائة ألف، قال: فبلغ ذلك الحجاج فأغضبه، وانتزعه من يدي، ودفعه إلى رجل كان يتولى له العذاب، فدق يديه ورجليه، ولم يعطهم شيئًا.

قال محمد بن المنتشر: فإني لأمر يومًا في السوق، إذا صائح بي، فالتفت فإذا به معرضًا على حمار، مدقوق اليدين والرجلين، فخفت الحجاج إن أتيته، وتذمت منه، فملت إليه، فقال لي: إنك وليت مني ما ولي هؤلاء فأحسنت، وإنهم صنعوا بي ما تراه ولم أعطهم شيئًا، وههنا خمسمائة ألف عند فلان فخذها فهي لك، قال: فقلت: ما كنت لأخذ منك على معروفي أجرًا، ولا لأرزأك على هذه الحال شيئًا، قال: فأما إذ أتيت فاسمع أحدثك: حدثني بعض أهل دينك عن نبيك ﷺ كثيرًا، قال: إذا رضي الله عن قوم، أمطرهم الماء في وقته وجعل المال في سمحاتهم، واستعمل عليهم خيارهم، وإذا سخط عليهم استعمل عليهم شرارهم، وجعل المال عند بخلائهم، وأمطرهم المطر في غير حينه. قال: فأنصرفت، فما وضعت ثوبي حتى أتاني رسول الحجاج، فأمرني بالمسير إليه، فآلفيته جالسًا على فرشه، والسيف منتضى في يده، فقال لي: ادن، فدنوت شيئًا، ثم قال: ادن، فدنوت شيئًا، ثم صاح الثالثة: ادن لا أبا لك! فقلت: ما بي إلى الدنو من حاجة، وفي يد الأمير ما أرى. فأضحك الله سنه، وأغمد سيفه عني، فقال لي: اجلس، ما كان من حديث الخبيث؟ فقلت له: أيها الأمير والله ما غششتك منذ استنصحتني، ولا

كذبتك منذ استخبرتني، ولا ختتك منذ ائتمنتني. ثم حدثته الحديث، فلما صرت إلى ذكر الرجل الذي المال عنده أعرض عني بوجهه، وأوماً إلي بيده، وقال: لا تسمه، ثم قال: إن للخبيث نفساً، وقد سمع الحديث).^٣

يتتمي هذا النص، إلى ما يدعى بالخبر، وهو (نوع أدبي تراثي) يختلف في انتمائه، وحدوده، لكنه بقي في ذهن المتلقي نوعاً أدبياً محيراً يختلط فيه النظم بالنثر أحياناً، لإمكانية احتوائه على أحدهما أو كليهما، ولذا فقد صنف بناء على ماهية إنتاجه، وليس بانتمائه المسبق؛ فقليل إننا: (لا نجد كلمة الخبر إلا مقترنة بالتواريخ التي عطف عليها المؤلف أخبار الدول. وهذا السياق الذي وردت فيه الكلمة دال على أن المعنى الذي قصد منها هو التاريخ أي سرد الأحداث الماضية. وهذا يتصل بوجه مخصوص من وجوه التاريخ ذكره النويري هو أيام العرب وهي عبارة تشير إلى وقائع معلومة بين أطراف محددة في مواقع بعينها).^٤

وسندرس هذا الخبر من خلال البنية السردية السيميائية الثقافية التي تحمل

الغوص في السيرورتين التاليتين:

- الخبر وحدة سردية
 - الخبر نسق ثقافي يؤول
- سنرصد استخدام الأدوات السيميائية الإجرائية للخبر داخل مكوناته السردية على اعتبار أن الخبر الذي ستناوله كان نثراً وليس نظماً، ثم البحث في النسق الثقافي للخبر ضمن الرؤية السيميائية للسُنن، ويبقى لدينا متسع لرصد البنى الفكرية المتقابلة بين الواقع والإيديولوجيا.

• الخبر وحدة سردية:

يبين الخبر آلية اشتغال النص السردى من حيث إطلاقه لدلالته بعيداً عن مراعاة تنامي الحدث أو الشخصية، والمعول عليه في حركة التنامي السند التاريخي، لذلك فإنه في جوانب عديدة منه يتصل بالوثائق والتاريخ. وهذا أهم ما يمكن أن نفرق به بين الخبر والنص السردى مما يجعلنا نحدد من فعلية إطلاق مصطلح الوحدة السردية على الخبر، أو أن نعامله معاملة النص السردى الفعلي بعيداً عن كونه خبراً، وننسى الموثوقية التاريخية للأحداث، وننسى الاتصال السيرى بين الشخوص والزمن السابق لمجرى الحدث أو اللاحق.

ولا بد من تحديد مفهوم السردية من وجهة نظر سيميائية، وهي: (متتالية من الحالات المسبوقة أو المتبوعة بتحويلات).^٩

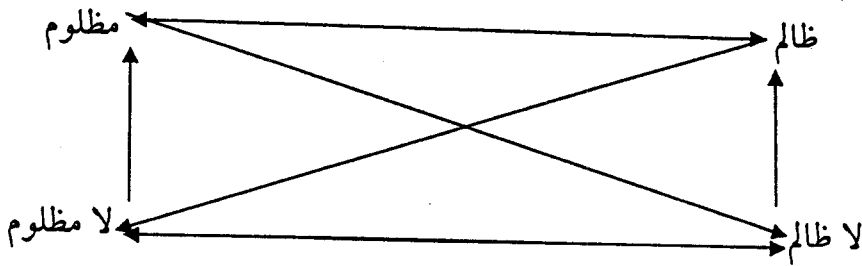
وخير الخطاطات التي حولت التنظير في السيرة السيميائية السردية إلى إجراء نجدها في خطاطة غريماس ومربعه السيميائي.

تظهر لدينا القوة المحركة في النص للبنية العاملة شخصية (الحجاج بن يوسف الثقفي)، وتلك القوة لا تتبدى إلا من خلال احتكاكها بشخصيتين أخريين؛ محمد بن المنتشر بن الأجدع الهمداني و أزاد مرد بن الهربذ، ومن خصوصية هذه الشخصية الحجاج التي تشكل في أذهاننا محركاً دلاليًا عميقاً نجد لزماً علينا دراسة البنية العميقة للنص من خلال قراءة بنيته العاملة ورصد التحويل من العمليات الدلالية العميقة إلى القول السردى التركيبى.

مفهوم البنية العميقة لا يتم دون التعريف بالبنيات الأخرى المكملة للتقسيم البنائي للنص السردي وهي: (- البنيات العميقة التي تقوم بتحديد طريقة الوجود العميق لفرد أو مجتمع. حيث يتم تحديد حالات وجود الموضوعات السيميائية. - البنيات السطحية، وتكون نحواً سيميائية، ينظم المحتويات القابلة للمظهر في أشكال استدلالية. ومواد هذا النحو مستقلة عن التعبير الذي يظهريها. - البنيات المظهرية، تنتج الدوال وتنظمها، وتظل خاصة بكل لغة).^٦

ويمكن تحديد البنية العميقة في النص من خلال دراسة البنى المتقابلة داخله، وهذا التقابل موجود في الخبر فهو يعد وحدة سردية وإن كان بسيطاً حيث (تقوم نسبة كبيرة أخرى من الأخبار ذات البنية البسيطة على المقابلة بين فعل ورد فعل، وكثيراً ما ترد هذه المقابلة في صورة المخالفة التي ينجرُّ عنها عقاب أو عفو سواء أمر ذلك بوساطة الشفاعة أم لم يمر).^٧ وتتجلى هذه المتقابلات في السيميائية بمفهوم الاختزال: الظالم/ المظلوم، المعتف/ المعتف، الحاكم/ المحكوم، المحسن/ المتجبر.

وهذا الاختزال للبنى إلى مجموع تناظرات، يتيح الحصول على اختزال أخير يدعى (التقليص) يوصلنا إلى أن الاختزال الأخير هو الظلم، ويمكن التمثيل لثنائية الظلم: الظالم والمظلوم من خلال المربع السيميائي الغريماسي:



ومن هذه التقابلات يمكن استنتاج حالات الشخوص الثلاث في النص:
(الظالم) بصورته التاريخية الراسخة في الذهن على شكل نسق تاريخي، هي
شخصية الحجاج بن يوسف الثقفي الذي ألف المتلقي أخبار ظلمه، لكن من هو
(المظلوم) في هذه المرة، إنه أزاد مرد بن الهربذ، أما شخصية (اللا ظالم) فهي
(الحسن)، محمد بن المنتشر بن الأجدع الهمداني، واللا مظلوم هو (المتجبر)
الحجاج.

وهنا نجد ظهور شخصية الحجاج في صورتين: ظالم / لا مظلوم.
وبذلك تكثفت الدلالة في الظلم باتجاه مركزية شخصية الحجاج، ويتم الإنجاز
وهو (يفترض وجود ذاتين متصارعتين لكل ذات منهما ملفوظاتها الصيغية
الخاصة وتتألف هذه المتوالية من ثلاثة ملفوظات سردية مترتبة داخل الاختبار
الحاسم.

فالحجاج هنا بصفته (ظالم) / (لا مظلوم) يصطلح على صفاته المختزلة على أنه
(ذات ١)، وبصفة أزاد مرد بن الهربذ (مظلوم) (ذات ٢)، بينما يكون الظلم هو
(الموضوع).

وبذلك تنجز الملفوظات الصيغية للذاتين المتصارعتين على أنهما:

ملفوظ سردي الوظيفة ١: المواجهة (ذات ١) —————< (ذات ٢)

ملفوظ سردي ٢: الوظيفة: الهيمنة: (ذات ١) —————< (ذات ٢)

ملفوظ سردي ٣: لوظيفة: الإسناد: (ذات ١) —————< (موضوع).

وتتعلق هذه الملفوظات في مستوى السطح مع علاقة التضمين، فتعرف في مستوى التمثيل، على شكل متواليات يحيل أحدها على الآخر؛ وهذا ما يتيح العلاقة بين الذات ١ والذات ٢، أن تحول وتأخذ شكلاً مختلفاً.

ويمكن التعرف إلى هذه الملفوظات وكيفية تبدلها وتتابعها من خلال حضورها داخل المقاطع السردية: القسر، العنف الجسدي، الإرهاب النفسي.

- المقطع الأول: القسر، يرسل الحجاج محمد بن المنتشر إلى آزاد مرد بن الهربذ، ليستخرجه أي يأخذ منه الضرائب عنوة، وقسراً، ولكن ابن الهربذ ينبئه بصفاته الشخصية التي تأبى القسر، وأنه لن يجدي معه على حين يمكنه أن يعطيه الضريبة دون قسر، ويتم الأمر ويأخذ محمد بن المنتشر المال دون قسر. وهنا يبدو أن الأمر حصل إنجازه كما يلي:

الذات ١: الحجاج، يرسل (العامل المساعد) له الذات ٢: بن الهربذ، على اعتباره الذات المضادة للذات ١، ويأخذ منه المال. ينجح (العامل المساعد) بنصف المهمة المسندة إليه (وأمرني أن أستخرج منه وأغلظ عليه)^٨، فالاستخراج هو الضريبة أما أن يغلظ عليه؛ فهو القسر والعنف. فأداة (الذات ١) لتحصيل المال هي (القسر)، وهو ما يجعل (الذات ١) تسخط من (الذات ٢) ابن الهربذ.

وبالتالي فإن الوظيفة في الملفوظ الصيغي الأول نجحت من خلال المواجهة: ذات ١: ذات ٢، لكن الوظيفة الثانية في الملفوظ الصيغي الثاني، الهيمنة، فشلت لعدم حدوث (القسر)، مع أن الوظيفة الثالثة؛ الإسناد، أنجز نصفها وهي تحصيل المال، لكن لم يحصل القسر، وتبعاً لطبع الحجاج فإنه يشعر بالفشل رغم إنجاز نصف المهمة.

وعلى اعتبار أن المرسل لـ (الموضوع: المال والقسر) هو الحجاج: ذات ١، فإن محمد بن المنتشر بن الأجدع؛ (لا ظالم) يتحول إلى قناة اتصال بين الطرفين، بينما ابن الهريذ (ذات ٢: المرسل إليه):

وتصبح الصيغة الإرسالية: المرسل ← الموضوع ← المرسل إليه
والصيغة الوظيفية الإرسالية تصبح:

الذات ← المساعد ← المعارض

ومنه فإن التحقق يفشل مع وجود الاستطاعة والإرادة ولكن خلل الإرسال هو ما يوقع المهمة في داخل عدم التحقق.

- المقطع الثاني: العنف الجسدي: تتولد ردة فعل يتخذها (ظالم) وهو الحجاج، مما يقود إلى حدوث تحول في موازين الذوات، فيصبح الذات ١: بن الهريذ، الذي يرفض القسر، ويعطي المال للعامل المساعد، ويحبط المهمة القسر، مما يجعل الذات ٢: (ظالم): الحجاج: المرسل إليه، ينزعج ويقوم بالعنف الجسدي ضد ابن الهريذ: (فالتفت فإذا به معرضاً على حمار، مدقوق اليدين والرجلين).^٩ وهنا يتحول الذات ١، أمام العامل المساعد بطلاً، وهو ما يزعج الحجاج، ويشعره بالهزيمة أمام إصرار ابن الهريذ على عدم تقبل القسر، وذلك لتحقيق مقابل القسر بالنسبة لابن الهريذ وهو الحرية.

وهنا يحمل المقطع نمطاً من الحكايات وهو القصة داخل القصة، فيقص بن الهريذ؛ وهو في حالة العنف الجسدي، مرمياً على حمار في السوق، مدقوق اليدين والرجلين، يقص سيرة عن رسول الله ﷺ: تظهر أن فساد الحاكم سخط من الله!

في هذا المقطع نجد كذلك أن هناك عاملاً مساعداً ثانياً لا يرتقي ليصل صفة الممثل أو الشخصية لأنه لا يملك اسماً أو ضميراً أو صفاً؛ وهو البصاص، الذي نقل ما دار في السوق بين ابن الهرزد وابن المنتشر، إلى الحجاج. والبصاص هنا هو ما كان يتخوف من وجوده ابن المنتشر عندما ناداه ابن الهرزد من على الحمار، فقال: (فخفت الحجاج إن أتيت، وتذمت منه)^١. ولكنه مع ذلك فقد أتاها. وهنا العامل المساعد يخالف أوامر الحجاج ورغباته، وهذا ما يضعف دور الحجاج في الإمساك بزمام الأمور، فالحجاج على الرغم من قوته وبطشه وموقعه وبصاصيه، لا تنفذ أوامره من الحاشية (ابن المنتشر) ولا من الشعب (ابن الهرزد). وهنا يحصل لدينا ما يلي: أزداد مرد بن الهرزد: ذات ١، الحجاج: ذات ٢، ابن المنتشر: العامل المساعد ١، البصاص: العامل المساعد ٢.

أما عن الملفوظات الصيغية التي تحكم هذه العلائق الجديدة، فهي كما يلي: الوظيفة الصيغية في الملفوظ الأول، المواجهة (ذات ١ ← ذات ٢) نجحت على صعيد تحقيق ابن الهرزد ما يريد وهو الحرية القسر، رغم العنف الجسدي. أما الوظيفة الصيغية الثانية: الهيمنة (الذات ١ ← الذات ٢) فلم تنجح لأن العلاقة بقيت علاقة الحاكم بالمحكوم والظالم بالمظلوم.

أما الوظيفة الصيغية الثالثة: الإسناد (الذات ١ ← الموضوع) يفترض أنها نجحت وذلك بأن العنف الجسدي من الذات المضادة: الحجاج، لم يفلح بأخذه المال من ابن المنتشر، ولكنه إنجاز جزئي، إنها حرية مؤقتة على صعيد ضيق. ومن طبع الحريات أن تكون متشعبة فما زال البصاص موجوداً والحاكم متربحاً على العرش!

ماذا عن التحقق؟ الإرادة: الذات ١، تحققت، الاستطاعة: الذات ١، لم تتحقق، لأنها إنجازات مرحلية وجزئية، فهل أفادت هذه الإنجازات الجزئية نفوذ الحجاج أم حولته من ذات مضادة إلى ذات مرسله متحركة.

- المقطع الثالث: الإرهاب النفسي، أي الأطراف مهدد بالإرهاب النفسي؟ ومن يقوم به؟ وضد من؟ ربما كانت هنا الأسئلة قد باتت ضرورة من بعد ما رأينا تبادل الأدوار بين الذوات، مما يجعلنا نتساءل مستهجنين هل يمكن أن يتحول الحجاج إلى خائف؟

في هذا المقطع يرسل الحجاج في طلب ابن المنتشر وبشكل سريع جدًا يوحى إلى أداء البصااص العالي، الذي مكنه من إيصال الخبر للحجاج، فيقول ابن المنتشر: (قال: فانصرف، فما وضعت ثوبي حتى أتاني رسول الحجاج، فأمرني بالمسير إليه).^١، يتحول العامل المساعد في المقاطع السابقة، إلى ذات مضادة، ويظهر تحكم الحجاج بزمام البلاد من خلال قدرة بصاصيه وإخلاصهم، الحجاج: ذات ١، ابن المنتشر: ذات ٢، كيف تحول العامل المساعد الذي هو من حاشية الحجاج إلى ذات ٢؟

إنها المخالفة التي ارتكبها ابن المنتشر، وهي محادثة ابن الهريذ، فقد كانت العادة أن الرجل الذي يغضب منه الحاكم ويعاقبه، يجب أن يكون من واجب القوم/الرعية مخاصمته وعدم مخاطبته، وإن المخالف يخالف. وهنا حصل الإرهاب النفسي الذي وقع فيه ابن المنتشر، فبات يقف بين يدي الحجاج منتظرًا دنو ساعة أجله، فلا يقترب منه كلما ناداه بالاقتراب، وعينه ترقب السيف الذي في يد

الحجاج؛ حتى قال ابن المتشر: (ما بي إلى الدنو من حاجة، وفي يد الأمير ما أرى)^{١٢}.

وهنا ضحك الحجاج، فخف عبء الخوف عن ابن المتشر، وباتت ملامح شخصيته تظهره خائفاً يذكر الحجاج بولائه له ووفائه، فغض الحجاج النظر عن مخالفته لسمع ما دار من حديث بين ابن المتشر وابن الهريذ، من خلال حرص الحجاج على سماع الحديث الدائر بينهما يظهر أن الذات المضادة بالنسبة للحجاج هي ابن الهريذ وليس ابن المتشر. وهذا الحرص يظهر الأمر. فما سبب هذا الحرص على السماع؟ هل الهدف مال ابن الهريذ؟ أم التعرف إلى رأي ابن الهريذ بالحجاج؟

يظهر من خلال نهاية الخبر، أن الحديث ينتهي بإخبار ابن المتشر كل ما حصل من حديث وعندما يصل إلى إخبار الحجاج عن مكان مال ابن الهريذ، فإن الحجاج يرفض الاستماع: (فلما صرت إلى ذكر الرجل الذي المال عنده أعرض عني بوجهه، وأوماً إلي بيده، وقال: لا تسمه، ثم قال: إن للخبيث نفساً، وقد سمع الحديث).^{١٣}.

إن إعراض الحجاج عن معرفة مكان مال ابن الهريذ، يعني أنه كان في معاداته لابن الهريذ، لا تحمله مطامع مالية، بل كان يطلب من الأعداء تقديم الولاء له، أي ارتهان ابن الهريذ، لقسر الحجاج.

وهذا ما يفضي لنتيجة مهمة على صعيد الذات والذات المضادة أن ذات ١ (الحجاج) ما زال يرى أن ابن الهريذ هو من يستحق أن يكون بالنسبة له: (ذات ٢) المضادة، وأن اعتقاد ابن المتشر بأنه بات ذاتاً مضادة كان اعتقاداً مزيفاً، لأن ما

حصل هو نتيجة لحالة الإرهاب النفسي وهو مؤقت، وينتهي بانتهاء المخالفة لأوامر الحجاج، لأنه يرضى العيش تحت القسر، ولا يخالف، ولا يطمح بالحرية. فماذا عن الملفوظات الصيغية في هذا المقطع؟

في الملفوظ الصيغى الأول: نجد أن وظيفة المواجهة بين (ذات ١ ذات ٢) كانت مزيفة لأن الذات ٢ كانت مزيفة. أما وظيفة الملفوظ الصيغى الثانى الهيمنة بين ذات ١. (الذات ٢) فمنجزة، وذلك دون أى حركة مضادة من ذات ٢، وذلك يؤكد زيف العلاقة بين الذاتين على أنهما متضادتان. فى الملفوظ الصيغى الثانى، نبحث إنجاز الإسناد بين ذات ١ الموضوع، فلا نجد موضوعاً بالنسبة لذات ١، لأنه لم يطلب ما لا يلبي، ولم يعاد بل تمت مخالفته، والاعتذار ... وهنا يتبدى من حصول الزيف بين الذات، يحصل التحقق لمسار مغاير، وهو أنه رغم غياب ابن الهريذ من ساحة المواجهة مع ذات ١ إلا أن الحجاج لا يرى غير ابن الهريذ ذاتاً مضادة له. وهو ما يضايقه ورغم قيامه بفعل التعذيب النفسى على ذات ٢ ابن الهريذ، إلا أنه لم يصل لتحقيق ما يريد، فالاستطاعة والمعرفة: الإرادة لدى ذات ١، تحققت لكن التعرف لم يحصل. والتعرف هو تغلب ذات ١ على ذات المضادة وتحقيق الموضوع، وهو القسر.

من خلال هذه الخطاطة التى بينت السيرة السردية نجد أن ذات ١ لم تتل التعرف. لقد أصيبت بالفشل فى تحقيق موضوعها رغم كل ما تملكه من أدوات تجعلها متحكمه من الاستطاعة.

• الخبر نسق ثقافى يؤول:

إن الطبيعة الحكائية للخبر باعتباره نشاطاً سلوكياً إنسانياً يتفاعل مع الأنساق الثقافية المحيطة التى تساهم بتكوين الخبر بكل دلالاته، وهذه البنى الداخلية

والخارجية للنص هي ما استرعت اهتمام النقد الثقافي السيميائي، الذي هو: (فرع من فروع النقد النصوسي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول (الأسنسة) معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء).^{١٤}.

لا تكمن أهمية هذا الخبر/ النص، بالنظر إلى زمن حدوثه وحقيقة واقعية الأشخاص، بالرغم من أن الخبر يستمد وجوده من هذين العنصرين، إلا أن النسق هو ما أرق ولادة الخبر داخل محاثات الواقع، وهو ما أخرجه على الأسنة وتناقلته الأخبار، وما أعطى الخبر الاستمرار حتى وقتنا هذا هو قدرته على الدلالة والتأويل، وهو ما ألح عليه سعيد بنكراد في رؤية شارل سندرس بورس للعلامة حيث (لاتنتج دلالة أحادية مكثفة بذاتها ترتاح إليها الذات، بل تولد سيرورة تدللية بالغة الغنى والتنوع)^{١٥}.

إن النص قد أعطى بداية الدلالة التي تقول بأن الحجاج علامة؛ تحمل في حقلها الدلالي - بناء على التقابل الثنائي - كل المعاني الوصفية: الظلم، التجبر، العنف، القسر، الإرهاب النفسي، بناء على المعنى الوظيفي للعلامة - الحجاج - الحاكم. ودراسة السيرورة السيميائية السردية أتاح لنا دلالات أخرى من مثل: أن الحجاج في حقيقة مشاعره النفسية، لا يعيش حالة اطمئنان، الاطمئنان الذي يكفله له المنصب والقوة المتحكمة، وهذه الدلالة ظهرت في التعرف الأخير للسيرورة السيميائية؛ المتمثل في زيف العلاقة بين ذات ١: الحجاج، وذات ٢: ابن المنتشر، لأن ذات ١، لم تكن إرساليته الجهوية تتصل ب ذات ٢ بل هي مازالت تروم مضادها ابن الهربذ، رغم تحقق الهدف السطحي؛ العنف. ولكن الحقيقة أن الهدف كان إجبار ابن الهربذ على التخلي عن برنامج السرد المتحقق في رفضه القسر،

وتمسكه بالحرية، وهذا ما جعل الحجاج يقلق، ويتأزم، وهو ما دعاه للعنف. وليس رفض ابن الهريذ دفع الضريبة. ولا بد هنا من الاعتراف بفضل الخطأ السيميائية السردية، للحصول على التأويل المغاير لما يمكننا أن نتعرفه من الدلالة للوهلة الأولى.

وسنطلق من هنا دلالة تأويلية توليدية يفتح بابها الواسع: إن من يعيش حالة الإرهاب النفسي، رغم برنامجه السردى القائم على مفردات: السلطة، التحكم، الظلم، البصاين، الحاشية الملتزمة بالوفاء له، أدوات العنف، ومفهوم القسر المطلق.. رغم كل هذه المفردات.. فالذي يعيش حالة من الخوف هو: الحجاج! إنه الخوف من تمسك الآخر الشريك/الرعية بالحرية وهي أحد مضادات مفردات برنامجه السردى الأهم: القسر.

يبقى للنسق العام المولد للخبر والكامن خلفه، هو ما يمكنه أن يقوم بالوجه الثاني من التأويل وهو التفسير، وربما كانت الإيديولوجيا الإسلامية أحد محددات النسق العام والتي دخلت المكونات الثقافية المرافقة لحضور النص الثقافى، فلا يغيب عن المتلقي دور الإسلام ومفرداته من قرآن وسنة وأخبار التابعين من دور في سيرة الخبر نحو احتوائه للوعظ المبطن: (لقد كان الدين الإسلامى علة ظهور عدد من الأخبار التي يمكن أن نصفها بالتعليمية أو الدعائية. فالقرآن- بالدرجة الأولى- والسنة النبوية- بعد ذلك- قد كانا مرجعا للرواة الذين ينطلقون منهما عادة فيصوغون من الأخبار ما يكون معززاً للعقيدة شاحداً للإيمان).^{١٦}

ولكننا في هذا الخبر لم نلاحظ هذا الدور بالقوة المفترضة، على الأقل على صعيد ذات ١: الحجاج، فالحرك على هذا الصعيد لدوال النص ليست محركات دينية واعظة، بل سيكولوجية خاصة بالنسق الثقافى الشخصى بالحجاج، وبسننه

الذهني الذي يحمل الدلالات النفسية الخاصة به؛ والقائمة على بنى ثقافية مغايرة للفكر الإسلامي، ولأي فكر ديني آخر، من تسامح، وإدارة رشيدة، وتقبل النقد البناء، ونبذ العنف والإرهاب، وقيم كريمة مستمدة من الحرية، والصلاح. وهذا النوع من الشخصيات المتحكمة هو ما ولد بنى فكرية مقابلة: رافضة/ راضخة: ابن الهربذ/ ابن المنتشر.

وهما بنيتان متقابلتان ربما في التبنى الجهوي، لكنهما يستمدان الإيديولوجيا الذاتية لكل منهما من خلال النسق الخاص والعام: الخاص: التوافق مع الحجاج مصلحيًا أو التعارض، التوافق مع الحجاج فكريًا أو التعارض. والعام: وهو متشابه من حيث المنبت، وهو الفهم الإسلامي؛ المزدوج بين فتاوى اتباع الحاكم وموالاته؛ سعيًا وراء عدم تشتت أمر الأمة: ابن المنتشر. والنسغ الذي يقوم عليه الإسلام كرامة الإنسان وحرية: ابن الهربذ. إن جوهر هذا الخبر يقوم على تصارع البرامج السردية للذوات؛ مما ولد سيرورة تدلالية قابلة للحياة فترة طويلة، وفقًا للقدرة على القراءات التأويلية.

الهوامش:

١- صدرت كتب تحاول التأصيل للسمياء في الثقافة العربية، وتحاول الربط بين علم الدلالة والسمياء مثل كتاب: مختار-أحمد، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت ١٩٨٢، ط١. وكتاب فاخوري- عادل، علم الدلالة عند العرب/ دراسة مقارنة مع السمياء الحديثة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥.

٢ - من هذه المحاولات ما قام به: مرتاض-عبد الملك، تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمال بغداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٣. وبوراير-عبد الحميد، التحليل السيميائي للخطاب السرد، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ٢٠٠٣.

- والعجمي-محمد الناصر، في الخطاب السردى/ نظرية قريمانس، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٩٣.
- ٣- المبرد- أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٩٩٧، ج ١، ط ١، ص ٢٢٨-٢٢٩.
- ٤- القاضي- محمد، الخبر في الأدب العربي- دراسة في السردية العربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨، ط ١، ص ٥٠.
- ٥- بن مالك- رشيد، السيميائيات السردية، دار مجدلاوي، عمان، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٢٢.
- ٦- محفوظ- عبد اللطيف، البناء والدلالة في الرواية العربية- مقارنة سيميائية من منظور سيميائية السرد، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، ٢٠١٠، ط ١، ص ٥٤.
- ٧- القاضي- محمد، الخبر في الأدب العربي- دراسة في السردية العربية، ص ٣٢٩.
- ٨- المبرد- أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص ٢٢٨.
- ٩- المرجع نفسه، ص ٢٢٨.
- ١٠- المرجع نفسه ص ٢٢٩.
- ١١- المرجع نفسه، ص ٢٢٩.
- ١٢- المرجع نفسه، ص ٢٢٩.
- ١٣- المرجع نفسه، ص ٢٢٩.
- ١٤- الغدامي- عبدالله، النقد الثقافي- قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠٠١، ط ١، ص ٨٣-٨٤.
- ١٥- بنكراد- سعيد، السيميائيات والتأويل/ مدخل لسيميائيات ش.س. بورس، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ٢٠٠٥، ط ١، ص ١٢٩.
- ١٦- القاضي- محمد، الخبر في الأدب العربي- دراسة في السردية العربية، ص ٦٤٦.